لغة الجسد في القرآن الكريم

د. عمر عبد الهادي عتيق*

تاريخ وصول البحث: ٢٠٠٩/١٠/٤م تاريخ قبول البحث: ٢٠١١/٢/١٧م

ملخص

يرصد البحث شبكة العلاقات الدلالية بين الحركات الجسمية الظاهرة ومعناها اللغوي في النص القرآني، ويفيد البحث من التراث اللغوي والبلاغي لبيان العلاقة بين لغة الجسد واللغة المنطوقة. ويوظف البحث حزمة من العلوم والنظريات، نحو علم النفس الاجتماعي وعلم التشريح والأعصاب وعلم الفراسة وعلم العلامات (السيمولوجيا) وسيكولوجية اللغة والبنية المعجمية والنظرية السياقية.

Abstract

The research monitors the net of the indicative relations between the outstanding body movement and its linguistic meaning in the Holy Qur'an. The research benefits the linguistic and rhetorical heritage to state the relation between the body language and the spoken language. The research employs a bundle of theories towards social psychology, anatomy, neurology, physiognomy and lexical, theoretical and contextual structure.

تمهيد:

لا يخلو التراث اللغوي والبلاغي من العلائق بين اللغة المنطوقة ولغة الجسد، فقد نص ابن جني على العلاقة بين الدلالة والحركة الجسدية، وذلك في سياق حديثه عن أثر التنغيم في اختلاف الدلالة في قوله ((تقول: سألناه فوجدناه إنسانا! وتمكن الصوت بإنسان وتفخمه، فتستغني بذلك عن وصفه بقولك: إنسانا سمحا أو جوادا أو نحو ذلك. وكذلك إن ذممته ووصفته بالضيق قلت: سألناه وكان إنسانا! وتزوي وجهك وتقطبه، فيغني ذلك عن قولك: إنسانا لئيما أو لحزا أو مبخلا أو نحو ذلك))[١] ولا يخفى أن ابن جني يكشف عن أواصر القربى بين اختلاف الدلالة بوساطة التنغيم الصوتي، واختلاف الدلالة بوساطة التعبير الجسدي وبخاصة في قوله: ((وتزوي وجهك وتُقطّبه، فيغني ذلك عن قولك: إنسانا لئيما أو لحزا أو مبخلا أو نحو ذلك))، واستئناسا بهذه الأواصر والعلائق يمكننا طرح جسارة اصطلاحية بالقول: إن التعبير الجسدي هو تنغيم جسدي أو فسيولوجي وبخاصة حينما يؤدي عضو واحد من أعضاء الجسم دلالات مختلفة، كالعين والشفتين والوجه والجبين واليدين وغيرهما، وقد حرص البحث على تبيان في هذا الأمر.

ولا تقتصر العلائق بين لغة الجسد واللغة المنطوقة على التنغيم من حيث تعدد الدلالة كما سلف بيانه، إذ يمكننا رصد أواصر قربى بين لغة الجسد من جهة والمشترك اللفظي والترادف من جهة أخرى إذ ((يحدث أن يقع تحت الكلمة معنيان أو أزيد لتغدو مما ينتسب إلى المشترك اللفظي كالعين ... والحركة الجسدية قد يقع تحتها معنيان أو أزيد فتنتسب إلى ظاهرة المشترك الحركي ... وكما أن المعنى الواحد قد يعتوره كلمتان، بل كلمات، لينشأ من بعد ذلك الترادف، فإن طائفة من الحركات قد تلتقي على معنى واحد لينشأ بعد هذا الترادف الحركي))[٢].

أما العلاقة بين لغة الجسد والبلاغة فقد أسهب الجاحظ في الحديث عنها في البيان والتبيين نحو قوله: ((والإشارة واللفظ شريكان، ونعم العون هي له، ونعم الترجمان هي عنه. وما أكثر ما تنوب عن اللفظ، وما تغني عن الخط ... وفي الإشارة بالطرف والحاجب وغير ذلك من الجوارح مرفق كبير، ومعونة حاضرة، في

* أستاذ مساعد، جامعة القدس المفتوحة.

أمور يسترها بعض الناس من بعض، ويخفونها من الجليس وغير الجليس. ولولا الإشارة لم يتفاهم الناس معنى خاص الخاص ولجهلوا هذا الباب البتة))[٣] ويذهب الجاحظ في موضع آخر إلى أن الإشارة أبلغ من الصوت في تعليقه على قول الشاعر:

وعين الفتى تبدي الذي في ضميره
وتعرف بالنجوى الحديث المعمسا

وقول آخر:

والعين تنطق والأفواه صامتة
حتى ترى من ضمير القلب تبيانا

وذلك في قوله: ((ومبلغ الإشارة أبعد من مبلغ الصوت. فهذا أيضا باب تتقدم فيه الإشارةُ الصوتَ))[٤]، ويضيف الجاحظ إلى مزية الإشارة والحركة الجسدية بقوله: ((رب كناية تربي على إفصاح، ولحظ يدل على ضمير، وإن كان ذلك الضمير بعيد الغاية))[٥].

ويفتح الجاحظ باب الاختيار للمتكلم ليختار القناة أو الوسيلة التعبيرية (اللغة المنطوقة أو الإشارة والحركة الجسدية) شريطة أن تؤدي الوسيلة الفهم والإفهام؛ ((لأن مدار الأمر والغاية التي يجري إليها القائل والسامع إنما هو الفهم والإفهام، فبأي شيء بلغت فيه الإفهام وأوضحت عن المعنى، فذلك هو البيان في ذلك الموضع))[٦] ويستأنس البحث برؤى بعض العلماء في علم الفراسة الذي يعني ((الاستدلال بالأحوال الظاهرة على الأخلاق الباطنة))[٧] ويرى فخر الدين الرازي ((أن الإنسان يحصل له حال ثوران الغضب فيه شكل مخصوص، وهيئة مخصوصة، وحال اشتغاله بالوقاع (الجماع) شكل آخر، وهيئة أخرى، وحال استيلاء الخوف عليه شكل ثالث وهيئة ثالثة))[٨].

أهمية الدراسة:

لا يخفى أن التعبير الجسدي يختزل بعدا دلاليا ويضمر بعدا نفسيا، وهما بعدان يتجاوزان الدلالة المعجمية السطحية لألفاظ التعبير الجسدي، إذ إن حركة واحدة من عضو معين –كحركة العين مثلا– تعبر عن عناقيد دلالية وتكشف عن بنية نفسية، وذلك بخلاف التعبير اللفظي الذي تقتصر دلالته على المعنى المعجمي والسياقي. إن التعبير الجسدي هو تنغيم جسدي أو فسيولوجي وبخاصة حينما يؤدي عضو واحد من أعضاء الجسم دلالات مختلفة، كالعين والشفتين والوجه والجبين واليدين وغيرهما.

أسئلة الدراسة:

١- كيف يتحقق التكامل الدلالي بين اللغة المنطوقة ولغة الجسد؟
٢- ما العلاقة بين التنغيم اللغوي والتنغيم الجسدي؟
٣- ما دور المتكلم والمتلقي في تحقيق دلالات التعبير الجسدي؟
٤- هل يقتصر التعبير بوساطة عضو واحد على دلالة واحدة؟
٥- كيف يتحقق التنوع الدلالي بتنوع الحركة الجسدية الواحدة؟
٦- هل تتوافق دلالات التعبير الجسدي مع تفسير علماء الطب؟

أهداف الدراسة:

١- رصد العلاقة بين التنغيم اللغوي والتنغيم الجسدي من حيث التغيرات الدلالية.
٢- ربط دلالة التعبير الجسدي بالمتكلم والمتلقي.
٣- تحليل شبكة العلاقات الدلالية للعيون.
٤- الكشف عن العلاقة بين ملامح الوجه والبنية النفسية للمتكلم.
٥- ربط التعبير الحركي لليدين والصدر بالانفعالات النفسية والعصبية.

مصطلحات الدراسة:

- **الاتصال:** عملية تفاعل بين طرفين حول فكرة أو رسالة، ويتخذ شكلين؛ اتصال لفظي محدد باللغة، واتصال غير لفظي ويشمل الحركات والإشارات

والإيماءات والرموز وتنوعات المظهر الخارجي كالملابس مثلا.

- **اللغة:** أصوات منطوقة أو مكتوبة وفق نظام لغوي يفضي إلى دلالات تتفق عليها الجماعة الناطقة بها
- **التنغيم:** تغيرات أو تموجات صوتية وفق أحوال المتكلم تؤدي إلى اختلافات دلالية.
- **السلوك الإنساني:** الأفعال والاستجابات التي تصدر عن الإنسان سواء كانت ظاهرة كالحركات الجسدية أو مخفية كالتفكير والتذكر.
- **علم المعاني:** هو العلم الذي يبحث في تراكيب الكلام والأساليب التي تتفق مع المقام.

دراسات سابقة:

من الدراسات التي تتصل بموضوع البحث دراسة بعنوان لغة الجسد في القرآن الكريم، وهي أطروحة ماجستير أعدها خيري الجنيدي (كلية الشريعة في الجامعة الأردنية)، ولغة الجسد في القرآن الكريم (أطروحة ماجستير)، إعداد: جميل رابعة، إشراف: الدكتور: عودة عبدالله، (جامعة النجاح الوطنية، فلسطين) ولغة الجسم في السنة النبوية –دراسة موضوعية (اطروحة ماجستير)، إعداد: محمد شريف الخطيب، إشراف: الأستاذ الدكتور: شرف القضاة، الجامعة الأردنية (٢٠٠٦) ومن الدراسات ذات العلاقة كتاب الاتصال الإنساني ودوره في التفاعل الاجتماعي للدكتور ابراهيم أبو عرقوب، (دار مجدلاوي، عمان، ٢٠٠٥). والبيان بلا لسان –دراسة في لغة الجسد –للدكتور مهدي عرار (الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ٢٠٠٧) ومن الدراسات المترجمة كتاب لغة الحركات لباكو نتالي، ترجمة: سمير شيخاني (دار الجليل، بيروت، ط ١).

ويضيف بحثنا إلى ما تقدم الربط بين حزمة من العلوم والنظريات، نحو علم النفس الاجتماعي وعلم التشريح والأعصاب وعلم الفراسة وعلم العلامات (السيمولوجيا) من جهة، ودلالات لغة الجسد من جهة أخرى.

وينبغي أن نفرق بين اللغة والتخاطب، فاللغة أصوات يعبر بها الإنسان عن حاجاته، أما التخاطب أو التواصل فيشمل اللغة والحركات والإشارات والرموز، ويمكن القول إن التخاطب هو علم العلامات (سيمياء)، واللغة فرع من علم السيمياء وفي ((دراسة اللغة يكون التركيز منصبا عليها باعتبارها أحد أشكال التخاطب، بينما يكون الانتباه موجها في دراسة التخاطب إلى كل العناصر الداخلة في عملية التخاطب وهي المرسل (وخصاله) والمستقبل (وخصاله أيضا) والرسالة والمضمون الذي تحمله والوسيلة التي قد تكون اللغة فيسمى التخاطب لفظيا، أو الإشارات والحركات فيسمى التخاطب غير لفظي، وأخيرا السياق الذي يحدث فيه التخاطب))(٩).

ومن الحركات الجسدية ما هو مكتسب بالمحاكاة والتقليد، نحو الحركات التي تعبر عن التموجات النفسية وهي البهجة والحزن والاشمئزاز والخوف والغضب والدهشة، وهي التي تسمى الانفعالات الستة العالمية، ومنها ما هو مكتسب بالدربة والمراس كالتحايا العسكرية والغمز بالعين وإشارات الصم(١٠).

واللافت أن التفاعل الفسيولوجي أثناء التواصل اللغوي يشمل المتكلم والمتلقي وذلك أن ((المستمع يميل إلى أن ينسق جسمه وأن يغير وضعه تبعا للمتكلم كأنه صورة مرآة له، وهكذا يبدو أن المستمع يتابع المتكلم كما لو كان عليه أن يتخذ دور هذا المتكلم ليفهم بصورة أكثر شمولا، ويتوقف المستمع عن المتابعة عندما يكون قد استمع بما فيه الكفاية ويريد أن يتكلم هو نفسه، وتكون حركاته إشارة للمتكلم كي يكف عن الكلام))(١١) ولا تقتصر آثار التفاعلات الوجدانية على الإشارات والحركات الجسدية، إذ إن الحالة النفسية تؤثر على ملامح الأصوات المنطوقة، ففي حالة الغضب يصبح الصوت غليظا ثقيلا بسبب حرارة الباطن التي تعمل على توسيع القصبة الهوائية و مجرى أو منفذ الصوت، وفي حالة الخوف يصبح الصوت حادا خفيفا بسبب انحصار الحرارة في الباطن وعدم تأثيرها على مجرى

الأصوات[١٢]. ولا يخفى أن الشعور بالخوف يؤدي إلى ارتجاف أو ارتعاش كثير من العضلات ولهذا فمن المألوف أن يكون الصوت مرتجفا أجش بسبب جفاف الفم وفشل أداء الغدد اللعابية[١٣].

ويرى جورجي زيدان أن ((لكل عاطفة من عواطف الإنسان تأثيرا خاصا في ملامح وجهه، فإذا غضب أحدنا أو حزن أو فرح أو اهتم ظهر أثر لكل من هذه العواطف على وجهه، وعندنا علامة للغضب، وأخرى للفرح، وأخرى للاهتمام، ومعنى هذا التأثير طبيا تغيير يحدث في عضلات الوجه تحت الجلد فتنكمش أو تنقبض أو تنبسط تبعا للتأثير الذي أصابها فتتغير ملامح الوجه))[١٤].

وتتخذ لغة الجسد أشكالا تعبيرية شتى تؤدي وظائف تواصلية فالإشارة بوساطة كف اليد تدل على دعوة المخاطب بالتوقف أو المجيء، وضم السبابة والإبهام على شكل دائرة مع مد باقي الأصابع يدل على التهديد، وتعبر عضلات الوجه عن حزمة من الدلالات والعواطف كالإعجاب والتقدير والإشفاق والتحقير وغيرها، وأهم ما يميز الإشارات الاجتماعية أنها لغة جسدية يراد منها الإفهام أو البيان أو الدلالة على معنى بلا ألفاظ[١٥]. وكذلك يدل إغلاق العينين أو تحويل النظرات عن المخاطب على الرفض والسخط أو الضيق والاشمئزاز، وقد يدل اتساع العينين على القبول أو الدهشة[١٦]. وباختصار فإن ((أي شعور يكون منبها لأداء عضلي))[١٧].

وتتقاطع لغة الجسد مع التمثيل المسرحي الصامت الذي يعرف بـ المايم الذي يختص بالعروض المسرحية الجادة بوساطة الحركات المخصوصة، وهناك نوع يُعرف بالبانتو مايم الذي يختص بالعروض المسرحية الكوميدية بوساطة حركات واسعة غير مقيدة[١٨].

شبكة العلاقات الدلالية للعيون:

تشيع عبارة (لغة العيون)، ويتباهى كثير من الناس بمهارتهم في قراءة أو تفسير لغة العيون، ونعمد إلى إبعاد نظراتنا عن الآخرين خشية معرفة ما نكنه في أعماقنا، وما نشعر به في وجداننا، إذ إن العين مرآة القلب والوجدان، وهي ((باب القلب، فما كان في القلب ظهر في العين))[١٩].

وقد تعبر العين عما تعجز عنه اللغة، كما أننا نستطيع الوصول إلى نتائج دقيقة في تحليلنا للخطاب اللغوي المكتوب والمنطوق مهما كانت درجة ترميزه أو تشفيره وذلك بوساطة تشريح البنية اللغوية العميقة، ولكن قدراتنا ومهاراتنا تضعف في كثير من المواقف أمام البنية الدلالية العميقة للغة العيون. وتشكل النظرات وتجليات العين إشعاعا دلاليا يصعب حصره في قالب لغوي أو دلالي، وهي ((أكثر الأعضاء تأثراً وتأثيراً، فهي تتأثّر بما تقرؤه في الآخرين، وتؤثّر فيهم حين تقرؤها عيونهم، تتأثر فتخلف في ذات صاحبها الحزن أو السرور، وتؤثر، فتهيج ما كان دفيناً في الآخرين، بل لها قدرةٌ قويّة على اختراقهم لتصل إلى مكنونات نفوسهم؛ إضافة إلى أنّها هي نفسُها تكشف عمّا في نفس صاحبها من المعاني والدّلالات الكثيرة))[٢٠].

وتبقى النظرات عصية على الاختزال في نص لغوي. ويصف ابن حزم الثراء الدلالي للعين بقوله: ((فالإشارة بمؤخر العين الواحدة نهي عن الأمر وتفتيرها إعلام بالقبول، وإدامة نظرها دليل على التوجع والأسف، وكسر نظرها آية الفرج، والإشارة إلى إطباقها دليل على التهديد، وقلب الحدقة إلى جهة ما ثم صرفها بسرعة تنبيه على مشار إليه، والإشارة بمؤخر العين كلتاهما سؤال، وقلب الحدقة من وسط العين إلى المآق بسرعة شاهد المنع، وترعيد الحدقتين من وسط العين نهي عام))[٢١]، وقد رصد اللغويون التنوع الدلالي للنظرات فربطوا بين اختلاف الدلالة وتنوع المسمى وفق حركة العين وزاوية النظرة، فإذا نظر الإنسان بمجامع عينه قيل: رمقه، ومن جانب أذنه، قيل:لحظه، وإذا نظر بعجلة، قيل: لمحه، وإذا نظر بحدة، قيل: حدجه ... الخ[٢٢].

- **تبادل النظرات:**

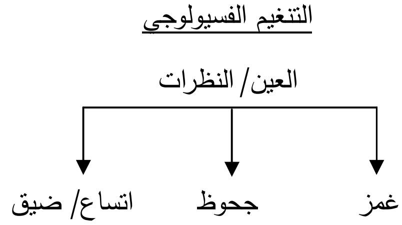
استئناسا بما سلف نتأمل قوله تعالى:﴿وَإِذَا مَا

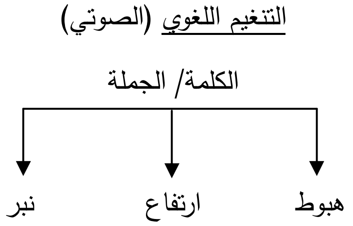
أُنزلَتْ سُورةٌ نَّظَرَ بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ هَلْ يَرَاكُم مِّنْ أَحَدٍ ثُمَّ انصَرَفُوا صَرَفَ اللَّهُ قُلُوبَهُم بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَفْقَهُونَ﴾[التوبة: ١٢٧]. يصور السياق الدلالي للآية موقف المنافقين من نزول القرآن الكريم، ويكشف تبادل النظرات بينهم عن حزمة من المشاعر التي تمور في أعماقهم وتتجلى في نظراتهم، وعن تفكير يدور في أذهانهم ويرتسم في نظراتهم، ويمكننا أن نتصور حالة عيون المنافقين بناء على السياق الدلالي، إذ لا بد أن تقترن نظراتهم بحركة الجفنين فينجم ما يعرف بالغمز الذي يدل على معنى السخرية والاستهزاء إنكارا للوحي وهو المعنى الذي ذهب إليه الزمخشري[٢٣]، أو يطرأ جحوظ في العينين للتعبير عن الغيظ والغضب والسخط ((لما في السورة من مخازيهم وبيان قبائحهم))[٢٤] أو أن يطرأ اتساع وضيق في حدقة العين، أو أن تضطرب زاوية النظر ... وكلها حركات تعبر عن مشاعر أو أفكار محددة. وقد تكون نظراتهم لغة إشارية ليتفقوا على الهرب كراهة سماع نزول القرآن الكريم، وبهذا التوجيه يكون السؤال (﴿هَلْ يَرَاكُم مِّنْ أَحَدٍ﴾) تعبيرا حركيا لنظرات المنافقين وليس تعبيرا لفظيا كما ذهب الآلوسي[٢٥]. وحركات العين ((لا تتخذ لونا رتيبا خفيا كدقات القلب، بل إن كل ما في العين يتحرك وبشكل مختلف؛ الجفون تختلج، والأهداب ترتعش والمقلة تدور، والحواجب تعلو وتهبط. . . وكثير من هذه الحركات الظاهرة لها أثر ودلالة))[٢٦].

يتجلى مما تقدم أن دلالة النظرات مرتبطة بالحركة التعبيرية للعين، فإذا كانت الحركة غمزا فإن الدلالة سخرية واستهزاء، وإذا كانت جحوظا فالدلالة غيظ وغضب، وإذا كانت اتساعا وضيقا في حدقة العين، واضطرابا في زاوية النظر فالدلالة تشاور واتفاق على الهرب من المكان الذي يتلى فيه القرآن الكريم. وقيل ((رب إشارة أبلغ من عبارة))[٢٧].

ونجد نصوصا في علم النفس الاجتماعي تعزز ما تقدم، إذ ((إن اتجاه نظرة شخص ما يمكن أن يكون حدثا اجتماعيا، وعلى الرغم أن اتجاه النظرة يبدو أمرا بسيطا إلا أنه يقوم بدور هام في سلوك الأفراد فيما بينهم))[٢٨].

ومن المفيد أن نوظف اللغة التعبيرية أو الإشارية للنظرات من أجل رصد مزيد من العلائق بين التعبير الحركي (التنغيم الفسيولوجي) والتنغيم اللغوي وذلك على النحو الآتي:





٢ – النظرات الخائفة:

يصور الخطاب القرآني التعبير البصري للمنافقين الذين يسمعون الآيات التي تحث على الجهاد في قوله تعالى: **﴿وَيَقُولُ الَّذِينَ آمَنُوا لَوْلَا نُزِّلَتْ سُورَةٌ فَإِذَا أُنزِلَتْ سُورَةٌ مُّحْكَمَةٌ وَذُكِرَ فِيهَا الْقِتَالُ رَأَيْتَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ يَنظُرُونَ إِلَيْكَ نَظَرَ الْمَغْشِيِّ عَلَيْهِ مِنَ الْمَوْتِ فَأَوْلَى لَهُمْ﴾**[محمد: ٢٠].

وتبقى دلالات النظر عصية على الفهم لأنها تحتاج إلى مشاهدة ومعاينة، ولذلك شبه الخطاب القرآني نظرات المنافقين وفق سياق الآية بنظرات المغشي عليه من الموت لتبقى نظرات المنافقين في حينها مجسدة في الأذهان، وهي نظرات تحمل في هيئتها ومعانيها قدرا كبيرا من الخوف والجبن؛ لأن القتال قد يفضي إلى موتهم. كما أن التشبيه البليغ هو تأكيد على علاقة المشابهة بين

نظرات المنافقين ونظرات المغشي عليه.

ولو اعترض المنافقون أو تذمروا من الأمر الرباني الذي يحث على الجهاد لكُشِف أمرُهم وعُرِفت حقيقتُهم، لذلك لجؤوا إلى التعبير بأعينهم لإخفاء ما يدور في أذهانهم، فالإنسان يستطيع أن يصمت عن الكلام ليخفي ما في نفسه، وقد يسيطر على حركاته الجسمية في كثير من الأحيان، ولكنه يعجز عن إخفاء نظراته التي تجسد ما يمور في ذهنه ووجدانه، ولهذا يلجأ أناس إلى إشاحة وجوههم وتغطية عيونهم بأيديهم في مواقف معينة لئلا يرى الآخرون ما تعبر عنه عيونهم.

ويتكرر تشبيه نظرات الخوف بمن يُغْشَى عَلَيْهِ مِنَ الْمَوْتِ في قوله تعالى: ﴿أَشِحَّةً عَلَيْكُمْ فَإِذَا جَاءَ الْخَوْفُ رَأَيْتَهُمْ يَنظُرُونَ إِلَيْكَ تَدُورُ أَعْيُنُهُمْ كَالَّذِي يُغْشَى عَلَيْهِ مِنَ الْمَوْتِ فَإِذَا ذَهَبَ الْخَوْفُ سَلَقُوكُم بِأَلْسِنَةٍ حِدَادٍ أَشِحَّةً عَلَى الْخَيْرِ أُولَٰئِكَ لَمْ يُؤْمِنُوا فَأَحْبَطَ اللَّهُ أَعْمَالَهُمْ وَكَانَ ذَٰلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرًا﴾[الأحزاب: ١٩].

يصور سياق الآية حال المنافقين في موقفين مختلفين يشكلان ثنائية نفسية سلوكية، الأول: الخوف الذي يتجسد في دوران العين في قوله تعالى: ((تَدُورُ أَعْيُنُهُمْ))، وهو موقف صامت، تقوم العينان بالوظيفة التعبيرية النفسية؛ ولأن دوران العينين يحتمل دلالة مختلفة غير الخوف، نحو: الترقب والحيرة والتدبير والرفض والتشكيك ... الخ فقد جاء تشبيه دوران العين ((كَالَّذِي يُغْشَى عَلَيْهِ مِنَ الْمَوْتِ)) لتحديد معنى الخوف دون غيره من المعاني الأخرى. ولا يخفى أن الدوران يعني الحركة، فأعينهم ((تدور يمينا وشمالا، وذلك سبيل الجبان ... ويقال للميت إذا شخص بصره: دارت عيناه، ودارت حماليق عينيه))[٢٩]. والثاني: الأمن بعد زوال الخطر والخوف، وهو موقف ناطق يجسده قوله تعالى: ﴿فَإِذَا ذَهَبَ الْخَوْفُ سَلَقُوكُم بِأَلْسِنَةٍ حِدَادٍ﴾[الأحزاب: ١٩].

ويمكن أن نستأنس بالبنية المعجمية لمادة (دور) للكشف عن مزيد من التعبيرات النفسية للمنافقين الذين تدور أعينهم في سياق الآية، فالدُّوار والدَّوار كالدُّوَران يأخذ في الرأس[٣٠].

٣- النظرات المختلسة:

في قوله تعالى: ﴿وَتَرَاهُمْ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا خَاشِعِينَ مِنَ الذُّلِّ يَنظُرُونَ مِن طَرْفٍ خَفِيٍّ وَقَالَ الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ الْخَاسِرِينَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنفُسَهُمْ وَأَهْلِيهِمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَلَا إِنَّ الظَّالِمِينَ فِي عَذَابٍ مُّقِيمٍ﴾[الشورى: ٤٥]، يتجلى حال الكافرين من خلال عيونهم إذ ((يبتدئ نظرهم من تحريك لأجفانهم ضعيف خفي بمسارقة كما ترى المصلوب ينظر إلى السيف، وهكذا نظرُ الناظرِ إلى المكاره لا يقدر أن يفتح أجفانه عليها ويملأ عينيه منها كما يفعل في نظره إلى المحاب))[٣١]، ويبدو أنهم كانوا يطبقون أجفانهم برهة من الزمن خوفا وجزعا ثم يفتحون عيونهم ليعيدوا إطباقها، فـ((الطرْفُ إطباقُ الجَفْنِ على الجفْن والطرْفُ تحريكُ الجُفُون في النظر))[٣٢]. ولعل إطباق الجفون في سياق الخوف هو قطع للمشاهد المرعبة التي تنقلها شبكة العين إلى الدماغ، وحينما يخف تأثير الدماغ على الحواس يعود الإنسان إلى فتح عينيه، ويُلجأ إلى هذا السلوك البصري في حالة التفكير في أمور مرعبة أو في حالة سماع أمر يثير الخوف والرعب، ويرى داروين ((أن الأشخاص في أثناء وصفهم لمنظر مروع كثيرا ما يقومون بإغلاق أعينهم بشكل عابر وبشكل قوي، أو يقومون بهز رؤوسهم ... لكي لا يروا أو لكي يبعدوا شيئا بغيضا))[٣٣].

فإطباق الجفون وفتحها رد فعل لمثير بصري أو ذهني أو سماعي. ومن المألوف أن الإنسان يهرب من المكان الخطير أو المرعب، إذ إن الهرب رد فعل حركي، ولكن الكافرين لا يستطيعون الهروب من العذاب، ولذلك يضطرون للهروب البصري.

٤- نظرات الترقب:

يعدل الخطاب القرآني عن دال النظر حينما يستدعي السياق عدولا نحو قوله تعالى: ﴿قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا﴾[البقرة: ١٤٤].

يفيد تقلب الوجه في الآية النظر في السماء، ولكن لماذا خلا الخطاب القرآني من دال النظر؟ أرى أن العدول عن التعبير بالنظرات إلى التعبير بتقلب الوجه يعود إلى العناقيد الدلالية التي تجمع بين دوال التقلب والوجه والسماء من جهة والسياق الدلالي من جهة أخرى، إذ يتجلى الإعجاز اللغوي في سياق الآية في مجيء الفعل (تَقَلُّبَ) دون غيره من البدائل اللغوية الأخرى؛ لأن من معاني مادة (قلب) ما يتوافق مع الدلالة السياقية للآية وهي تحول القبلة من بيت المقدس إلى مكة، إذ إن ((القَلْبُ تَحْويلُ الشيءِ عن وجهه))[٣٤]. كما أن إضافة المصدر (تَقَلُّبَ) إلى الوجه يحوي وشائج بين مادة (وجه) والسياق، فالوِجهة والوُجهةُ القِبلةُ، ومن إشرقات الإعجاز اللغوي في هذه الآية مجيء (وجهك) بدلا من (نظرك)؛ لأن من معاني مادة (وجه) ما يتعلق بالسماء، نقول: أَجْهَتِ السماءُ فهي مُجْهِيَةٌ إذا أَصْحَتْ[٣٥].

ولا يقال لمن رفع وجهه إلى السماء مرة واحدة: قلّب بصره في السماء، وإنما يقال: قلّب إذا داوم النظر في السماء[٣٦]، وهذا يعني أن النبي ﷺ قد نظر إلى السماء غير مرة داعيا راغبا متشوفا إلى نزول الوحي ليخبره بتحويل القبلة. ولا يخلو دوام النظر إلى أمر ما من تعلق الناظر بما ينظر إليه انطلاقا من بواعث عاطفية أو فكرية، إذ إن الصورة الذهنية للأمر المحبوب لا تفارق شبكة العين التي تعد مرآة للأفكار والمشاعر.

شبكة العلاقات الدلالية للوجه:

يختزل الوجه دلالات نفسية شتى، تعبر عما يدور في الذهن ويمور في الوجدان، ويكاد الوجه ينطق بوساطة أطياف لونه وتموجاته، وانقباض العضلات واسترخائها، وهو خطاب جسدي معلن يضمر خطابا لغويا يقضتي متلقيا بصيرا بالتغيرات الفسيولوجية التي تتجلى في قسمات الوجه، ويرى فخر الدين الرازي ((أن الأحوال الظاهرة في الوجه قوية الدلالة على الأخلاق الباطنة؛ فإن للخجالة لونا مخصوصا في الوجه، وللخوف لونا آخر، وللغضب لونا ثالثا، وللفرح لونا رابعا، وهذه الألوان متى حصلت في الوجه فإنه يقوى دلالتها على الأخلاق الباطنة))[٣٧].

- **التعجب و الدهشة:**

في قوله تعالى: **﴿فَأَقْبَلَتِ امْرَأَتُهُ فِي صَرَّةٍ فَصَكَّتْ وَجْهَهَا وَقَالَتْ عَجُوزٌ عَقِيمٌ﴾**[الذاريات: ٢٩].

لجأت زوج إبراهيم عليه السلام إلى ثلاثة أشكال تعبيرية؛ الأول: تعبير صوتي انفعالي خارج عن السيطرة للتعبير عن الدهشة والتعجب من بشرى الإنجاب وهي عجوز عقيم، ومن المألوف أن يصدر الإنسان أصواتا تعبيرا عن المفاجأة والدهشة، فقد بدأ التعبير عن الانفعال بصوت المفاجأة والدهشة الذي أطلقته إذ إن معنى صَرَّ صَرَّ صَوَّتَ وصاح اشدَّ الصياح[٣٨] وذهب بعض المفسرين في أن الصرة هو صوت (أوه) أو يا ويلتا، ثم لجأت إلى لطم وجهها ببسط يدها أو بأطراف أصابعها[٣٩]، والثاني: تعبير حركي انفعالي وهو لطم الوجه أو الجبين حينما تعجز اللغة عن التعبير في الموقف الانفعالي، والثالث: تعبير كلامي (وَقَالَتْ عَجُوزٌ عَقِيمٌ)، والتعبير الكلامي هنا ليس انفعاليا في دلالته أو في تنغيمه بل هو كلام إخباري في ظاهره لا يحمل في حناياه شحنات نفسية تتناغم مع الدهشة والاستغراب، وهو أمر يشجع على القول: إن التعبير الصوتي والحركي قد امتص الانفعال والتوتر، ((فهذه الحركة من السواد التي سدت مسد قولنا: فتعجبت منكرة مستهجنة، ومن الكواشف النفسية المنبئة عن حواشي نفس امرأة عجوز بشرت بحمل فولادة))[٤٠].

ولعل ترتيب الأشكال التعبيرية (الصوت والحركة والكلام) يجسد فطرية التعبير عند الإنسان وفق النظرية الطبيعية التي ترى أن تعبير الإنسان عن حاجاته بدأ بأصوات مبهمة. وتفيد قرائن العطف بين جمل الآية أن التعبيرين الصوتي والحركي متلازمان، وأن التعبير الكلامي جاء مسبوقا بفاصل زمني وهو الزمن الانفعالي الذي استغرقه الصوت والحركة. وما يعنينا في هذا السياق هو التعبير الحركي الذي يتمثل بلطم الوجه في

حالة الاستغراب الشديد، فلماذا يلجأ الإنسان إلى هذا الشكل التعبيري؟ هل هو محاولة لتخفيف احتقان الدم في الوجه أم محاولة للعودة إلى الواقع قبل حدوث الدهشة؟ وبخاصة أننا نشاهد أناسا يُضربون على وجوههم ضربات خفيفة ومتوسطة لإعادتهم إلى وعيهم. ومهما كان التعليل الفسيولوجي لهذا الشكل من التعبير فإن صك الوجه أو لطمه يتضمن خطابا لغويا مضمرا للتعبير عن أشد المواقف استغرابا ودهشة.

ومن المفيد أن نستأنس في هذا السياق بتعقيب ابن جني على قول الشاعر:

تقول –وصكت وجهها بيمينها

أبعلي هذا بالرحى المتقاعس

((ولو لم ينقل إلينا هذا الشاعر حال هذه المرأة بقوله: وصكت وجهها، لم نعرف به حقيقة تعاظم الأمر لها))(٤١).

٢ الحيرة والتوتر:

قال تعالى: ﴿**ثُمَّ قُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ * ثُمَّ نَظَرَ * ثُمَّ عَبَسَ وَبَسَرَ * ثُمَّ أَدْبَرَ وَاسْتَكْبَرَ * فَقَالَ إِنْ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ يُؤْثَرُ**﴾[المدثر: ٢٤].

يحوي سياق الآيات ثلاثة أشكال للتعبير الجسدي، وهي النظر وتقطيب الجبين، والمبالغة في تقطيب الجبين، ويكشف تعبير النظر ودلالة تقطيب الجبين في الآيات عن صراع ذهني ناجم عن توتر عصبي وتردد فكري. ولا بد من الاستئناس بالسياق الدلالي للآيات من أجل الكشف عن العلائق الدلالية بين النظر وتقطيب الجبين.

يصور سياق الآيات حيرة الوليد بن المغيرة وافتراءاته على القرآن الكريم والرسول ﷺ، فقد حار في أمر القرآن الكريم، بعد أن استبعد أن يكون القرآن شعرا أو كلام كاهن مما عهدته قريش. وقد شكلت حيرته في حقيقة القرآن صراعا ذهنيا بين ما سمعه من القرآن وأصناف الكلام المعهودة عند العرب، فلم يجد بينهما توافقا أو تقاربا ... ويواجه مع هذا الصراع الذهني تحديا آخر يتمثل بوصف أو إجابة ينتظرها عتاة قومه لما سمعه من القرآن، وقد تجسد الصراع الذهني والتحدي الذي ينتظره في نظراته تجاه قومه، فهي ليست نظرات مألوفة يُراد منها الرؤية البصرية أو البحث عن شخص ما، بل هي نظرات يُراد منها التفرس والتفحص لما يدور في أذهان المجتمعين، أو هي نظرات تهيئة المستمعين لما سيقوله عن القرآن، فمن المألوف أن تكون نظرات الإنسان إلى الآخرين مشبعة بالدلالة التي يضمرها المتكلم، و تحوي إيحاءات تهدف إلى تفريغ ذهن المستمع استعدادا لسماع الخبر المنتظر، ولا ريب أنها نظرات حادة ثاقبة تجسد حدة الصراع الذهني وتنسجم مع التحدي الذي ينتظره. ويؤكد علم النفس الاجتماعي أن ((الطرق المميزة التي يستخدم بها الشخص خط نظره أو وجهه للتعبير عن انفعالاته، أو لإرسال معلومات محددة هي طرق مهمة نوعا ما؛ لأنها تسمح للشخص لأن يكون انطباعاته عن شخصية شخص آخر))(٤٢).

ويبدو أن التوتر العصبي والتردد الذهني الفكري أقوى من تأثير نظرات الوليد بن المغيرة تجاه قومه فلجأ إلى وسيلة تعبيرية أخرى أو لنقل لغة جسدية أكثر إثارة وتأثيرا على السامع وهي لغة تقطيب الجبين(بَسَرَ)، واستئناسا بالبنية المعجمية لمادة (عبس) فقد وظف ابن المغيرة ملامح وجهه لإخفاء التوتر والتردد والحيرة، ولوصف ما سمعه من القرآن وصفا ينسجم مع رغبة عتاة قومه، إذ إن معنى عَبَسَ قَطَّبَ ما بين عينيه والعابس الكريه المَلْقى، الجَهْمُ المُحَيَّا، والتَّعَبُّسُ التَّجَهُّم(٤٣)، ويبدو أن المستوى التعبيري الجسدي الناجم عن نظراته الحادة الثاقبة وتقطيب جبينه وتجهّمه لم يقو على التعبير بما يمور في ذهنه ووجدانه فلجأ إلى تعزيز التعبير الجسدي بزيادة تقطيب الحاجبين وهو ما يفيده لفظ (بسر). ويرتبط هذا التدرج والتنوع في التعبير الجسدي بعلاقة الدماغ بعضلات الوجه إذ إن ((من أسس علم الفرينولوجيا ما يزعمه أصحابه من علاقة

القوى العاقلة بعضلات الوجه فعندهم أن لكل مجموع من مجاميع القوى علاقة خصوصية بعضلة من عضلات الوجه تتأثر بتأثرها فتنقبض العضلة أو تنبسط بحسب أحوال تلك القوى من الشدة أو الانفعال أو نحو ذلك))[٤٤].

وهكذا يتجلى لنا أن التعبير الجسدي قد تدرج من النظر الثاقب الحاد إلى تقطيب الجبين إلى المبالغة في تقطيب الجبين، وهو تدرج ينسجم مع آلية الإقناع التي يتوسل بها المتكلم والاستجابة التي يبديها السامع. وقد اهتم اللغويون بالدلالة التعبيرية لتقطيب الجبين من حيث درجاته واقترانه بحركة تعبيرية مساندة فقالوا: ((إذا زوى ما بين عينيه فهو قاطب وعابس، فإذا كشر عن أنيابه مع العبوس فهو كالح، فإذا زاد عبوسه فهو باسر ومكفهر ، فإذا كان عبوسه في الهم فهو ساهم، فإذا كان عبوسه من الغيظ وكان مع ذلك منتفخا فهو مبرطم))[٤٥].

العناقيد الدلالية في لغة الكفين:

تختزل الكفّان عناقيد دلالية تتوزع على مساحة وجدانية، ومن الصعب ربط الحركة الواحدة للكفين أو للأصابع بدلالة واحدة، فقد تؤدي الحركة الواحدة للكفين من حيث القبض والبسط وعض الأنامل وغيرها دلالات شتى يحددها السياق أو المقام، ولعل الاتساع الدلالي للغة الكفين يرتبط بالعلائق العصبية بين الكفين والدماغ، وذلك أن ((اليد هي أداة امتداد الدماغ، والجزء الوحيد في الجسم البشري الذي هودوما تحت العينين، والرابطة المميز ة مع العالم الخارجي))[٤٦].

لنتأمل قوله تعالى: **﴿أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَبَأُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ قَوْمِ نُوحٍ وَعَادٍ وَثَمُودَ وَالَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ لَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا اللَّهُ جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ فَرَدُّوا أَيْدِيَهُمْ فِي أَفْوَاهِهِمْ وَقَالُوا إِنَّا كَفَرْنَا بِمَا أُرْسِلْتُمْ بِهِ وَإِنَّا لَفِي شَكٍّ مِمَّا تَدْعُونَنَا إِلَيْهِ مُرِيبٍ﴾**[إبراهيم: ٩].

حار الزمخشري في توجيه التعبير الحركي في قوله تعالى: **﴿فَرَدُّوا أَيْدِيَهُمْ فِي أَفْوَاهِهِمْ﴾**، فذهب إلى أنهم ((عضوها غيظا وضجرا مما جاءت به الرسل ... أو ضحكا واستهزاء كمن غلبه الضحك فوضع يده على فيه، أو أشاروا بأيديهم إلى ألسنتهم وما نطقت به من قولهم **﴿إِنَّا كَفَرْنَا بِمَا أُرْسِلْتُمْ بِهِ﴾** أي: هذا جوابنا لكم ليس عندنا غيره إقناطا لهم من التصديق. . . وهذا قول قوي، أو وضعوها على أفواههم يقولون للأنبياء: أطبقوا أفواهكم واسكتوا، أو ردوها في أفواه الأنبياء يشيرون لهم إلى السكوت، أو وضعوها على أفواههم يسكتونهم ولا يذروهم يتكلمون))[٤٧].

لا يخفى أن حيرة الزمخشري في توجيه التعبير الحركي يعود إلى غياب السياق البصري لحركة الأيدي تجاه الأفواه، وغياب السياق النفسي للكفار المخاطبين، كما لا يخفى أن دلالة التنغيم الفسيولوجي تقتضي مشهدا بصريا لحركة الأيدي، وإدراكا لحالة المخاطبين.

إن الحركة التعبيرية للأيدي اتجاه الأفواه قادت الزمخشري إلى حزمة من الدلالات وهي الغيظ والضجر والضحك والاستهزاء، ويضيف الشوكاني إليها دلالة التعجب[٤٨] وكلها دلالات محتملة لحركة اليد على الفم، فحينما توضع اليد في الفم بين الأسنان تدل على الغيظ والضجر؛ لأن عض الأيدي تفريغ شحنات نفسية بسبب توتر عصبي أو احتقان نفسي، وحينما توضع اليد على الفم فإن الحركة تدل على إخفاء ضحك أو استهزاء، وقد توضع اليد على فم صاحبها ليسكت الطرف الآخر، وهو أمر مألوف في العلاقات الاجتماعية، وقد ذهب الآلوسي إلى هذا المعنى بقوله: ((المراد أنهم وضعوا أيديهم على أفواههم مشيرين بذلك للرسل عليهم السلام أن يكفوا ويسكتوا عن كلامهم))[٤٩] وتؤكد هذه الحزمة من الاحتمالات ما ذهبنا إليه وهو أن معنى الحركة الواحدة يختلف باختلاف السياق كما يختلف معنى الكلمة أو الجملة الواحدة في التنغيم اللغوي باختلاف التموجات الصوتية.

وما يعزز العلاقة بين التعبير الحركي (التنغيم الفسيولوجي) والتنغيم اللغوي في معرض هذه الآية ما ذهب إليه سيد قطب بقوله: ((ردوا أيديهم في أفواههم كما يفعل من يريد تمويج الصوت ليسمع عن بعد، بتحريك كفه أمام فمه وهو يرفع صوته ذهابا وإيابا

فيتموج الصوت ويُسمع. يرسم السياق هذه الحركة التي تدل على جهرهم بالتكذيب والشك، وإفحاشهم في هذا الجهر، وإتيانهم بهذه الحركة الغليظة التي لا أدب فيها ولا ذوق))[٥٠] ولم تقتصر دلالة التنغيم الفسيولوجي فيما ذهب إليه الزمخشري على الدلالات النفسية بل تجاوزتها إلى دلالات سياقية؛ فقد عرض الزمخشري احتمالين لدلالة الضمير في﴿أَفْوَاهِهِمْ﴾، فقد يعود الضمير إلى أفواه الكافرين في حالة دلالة التعبير الحركي على الحالة النفسية أو السلوكية للكافرين (الغيظ والضجر والضحك والاستهزاء)، وقد يعود الضمير إلى أفواه الأنبياء، وذهب الشوكاني إلى توسيع دائرة الاحتمالات فقد أورد أن الكافرين وضعوا أيديهم في أفواه الرسل ردا لقولهم وقيل إن الكافرين أخذوا أيدي الرسل ووضعوها على أفواه الرسل ليسكتوهم ويقطعوا كلامهم[٥١] وهذا الاختلاف في تحديد الطرف المقصود بالتعبير الحركي الفسيولوجي يتفق مع دلالات التنغيم اللغوي في حالات معينة، فقد يقصد المتكلم التعبير عن ذاته وقد يقصد شخصا آخر في سياق تنغيمي محدد، وقد تحدث حيرة وتردد في تحديد الطرف المقصود بالسياق التنغيمي إذا كان المتلقي المستمع جماعة.

وفي قوله تعالى: ﴿وَأُحِيطَ بِثَمَرِهِ فَأَصْبَحَ يُقَلِّبُ كَفَّيْهِ عَلَى مَا أَنفَقَ فِيهَا وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا وَيَقُولُ يَا لَيْتَنِي لَمْ أُشْرِكْ بِرَبِّي أَحَداً﴾[الكهف: ٤٢].

يتضمن السياق نوعين من التعبير؛ تعبير حركي يدوي في قوله تعالى: ﴿يُقَلِّبُ كَفَّيْهِ﴾ وتعبير قولي ﴿وَيَقُولُ يَا لَيْتَنِي لَمْ أُشْرِكْ بِرَبِّي أَحَداً﴾، والتعبير اليدوي يسبق التعبير القولي لا بدلالة السياق التركيبي فحسب بل بدلالة السياق النفسي كذلك؛ إذ إن مشهد دمار البستان أفضى إلى تفاعل فسيولوجي قبل الفعل القولي، فقد نقلت العين مشهد الدمار إلى الدماغ الذي أصدر أمرا فسيولوجيا تجسد بتقليب الكفين، فسلوك الحواس يظهر قبل السلوك اللغوي، إذ إننا نستقبل المشاهد البصرية والسمعية وغيرهما بحواسنا التي تتفاعل مع عمليات فسيولوجية موافقة لطبيعة المشاهد المؤثرة ثم نعبر عما شاهدناه بفن قولي مناسب للحواس والتفاعل الفسيولوجي.

وتتفق دلالة التعبيرين الحركي والقولي، فكلا الدلالتين تصور الندم والتحسر على ما أصاب البستان. ولا يخفى أن الإنسان لا يكتفي- في الغالب- بالاستجابة الفسيولوجية بأشكالها المختلفة من حركات وإشارات واهتزازات وتقلصات عضلية، فهو يميل إلى تحويل الاستجابة الفسيولوجية الظاهرة والخفية إلى سلوك لغوي، وذلك ((أن وضع أجزاء الجسم يتخذ مباشرة قبل صدور أية وحدة كلام أو فكرة رئيسة، ويستمر هذا الوضع طوال مجرى هذه الوحدة مع تغيرات بسيطة في أوضاع الرأس والذراعين، والأيدي بحيث تكون مصاحبة للوحدات الأصغر للأفكار والكلام))[٥٢].

وإذا كان البلاغيون قد اصطلحوا على تسمية الاستجابة الفسيولوجية وهي تقليب الكفين كناية، فإن هذه التسمية تكني أو تخفي دلالة أو شعورا تواضع الناس عليه في مواقف محددة، وما دامت الكناية ﴿يُقَلِّبُ كَفَّيْهِ﴾ تفيد الندم والتحسر فيمكن أن تتشكل لدينا جسارة في الاصطلاح فنزعم أن الكناية في هذا السياق هي نوع من التنغيم الفسيولوجي، والبرهان على هذا الزعم أمران، الأول: توافق دلالة الكناية ﴿يُقَلِّبُ كَفَّيْهِ﴾ (التنغيم الفسيولوجي) مع دلالة التنغيم اللغوي للأسلوب الإنشائي في قوله تعالى: ﴿يَا لَيْتَنِي لَمْ أُشْرِكْ بِرَبِّي أَحَداً﴾، ففي كلتا الحالتين يتجلى الندم والتحسر. والثاني: لا تقتصر حركة الكفين على التقليب الذي يفيد الندم والتحسر، فكلما اختلفت حركة الكفين اختلف المعنى، وهو أمر مألوف في حياتنا، فلو قُبضت الكف الواحدة أو الكفان واهتزت قليلا لنجم عن هذه الحركة دلالات شتى، فقبض الكف أو الكفين مع اهتزاز يفيد القوة والتأييد والتشجيع أو الرضا والسعادة، وقد يدل قبض الكف على التهديد وغيرها من المعاني التي يحددها السياق، ولو انقبضت أو تشنجت أصابع الكف لأفادت الغضب أو الاحتقان. . . ولو

ارتعشت أصابع الكف لأفادت التردد والخوف مثلا. واستئناسا بما تقدم فإن حركة اليدين لغة معبرة، تختلف دلالتها باختلاف الحركة، وهذه الحال تماثل تماما اختلاف دلالة التنغيم باختلاف الموجات الصوتية للكلمة أو الجملة الواحدة، فالتنغيم الفسيولوجي هو تنغيم حركي يقتضي متلقيا مشاهدا، والتنغيم اللغوي هو تنغيم صوتي يقتضي متلقيا مستمعا، ويمكن أن نذهب إلى أبعد من هذا التقسيم فنزعم أن التنغيم الفسيولوجي هو تنغيم رمزي أو إشاري أو حركي، والتنغيم اللغوي هو تنغيم منطوق. وأزعم أن التعبير الحركي اليدوي في هذا السياق يحوي كثافة دلالية لا تتوافر في التعبير القولي إذ ((تغدو الحركة الجسدية مما يسد مسد كلمة أو كلام ... فيكون الوصف الحركي في سياقه الشريف قائما على مبدأ الاعتياض))(٥٣).

وفي قوله تعالى: **﴿فَأَشَارَتْ إِلَيْهِ قَالُوا كَيْفَ نُكَلِّمُ مَنْ كَانَ فِي الْمَهْدِ صَبِيًّا﴾**[مريم: ٢٩].

اختلف المفسرون في دلالة الإشارة باليد أو بالإصبع في قوله تعالى **﴿فَأَشَارَتْ إِلَيْهِ﴾**، فذهب بعضهم أن الحركة الإشارية صدرت من مريم عليها السلام، ومعنى الإشارة: هو الذي يجيبكم إذا ناطقتموه ... وبناء على هذا التوجيه فإن المتلقين (قوم مريم) غضبوا من الإشارة لأنها سخرية منهم إذ قالوا: لسخريتها بنا أشد علينا من زناها(٥٤)، ويتقاطع معنى الغضب والسخرية الناجم عن التعبير الحركي الإشاري مع معنى الإنكار والتعجب الذي يفيده التنغيم في الأسلوب الإنشائي **﴿قَالُوا كَيْفَ نُكَلِّمُ مَنْ كَانَ فِي الْمَهْدِ صَبِيًّا﴾** في الآية ذاتها. وأسبغ بعضهم دلالة التعظيم على الحركة الإشارية إذ ((إن اقتصارها على الإشارة للمبالغة في إظهار الآية العظيمة، وأن هذا المولود يفهم الإشارة ويقدر على العبارة))(٥٥)، ولا يخفى أن التعظيم والرفعة وعلو الشأن من المعاني التي يفيدها التعبير الإشاري في الموروث الثقافي الجسدي، ولهذا اصطلح البلاغيون على صفة الشهرة أو علو الشأن في عبارة الكناية (يشار له بالبنان)، وقد تفيد الحركة الإشارية وفق الموروث الثقافي إهانة أو سخرية وفق السياق أو الموقف، وهو ما يتقاطع مع السخرية التي شعر بها المتلقون في الآية.

إن اختلاف دلالة التعبير الإشاري في سياق هذه الآية من الغضب والسخرية تارة إلى التعظيم تارة أخرى يؤكد من جديد العلائق بين التنغيم اللغوي والتعبير الحركي (التنغيم الفسيولوجي) من حيث اختلاف دلالة الكلمة \ الجملة الواحدة باختلاف التموجات الصوتية أو اختلاف دلالة الحركة الواحدة وفق الدلالة التي يقصدها صاحبها أو الدلالة التي يفهمها المتلقي.

وذهب بعضهم إلى أن الإشارة صدرت من عيسى عليه السلام الذي كان يرضع، فلما سمع ذلك ترك الرضاع وأقبل عليهم بوجهه واتكأ على يساره وأشار بسبابته(٥٦).

وفي قوله تعالى: **﴿هَا أَنْتُمْ أُولَاءِ تُحِبُّونَهُمْ وَلَا يُحِبُّونَكُمْ وَتُؤْمِنُونَ بِالْكِتَابِ كُلِّهِ وَإِذَا لَقُوكُمْ قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَوْا عَضُّوا عَلَيْكُمُ الْأَنَامِلَ مِنَ الْغَيْظِ قُلْ مُوتُوا بِغَيْظِكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾**[آل عمران: ١١٩].

تعبيران، لغوي **﴿وَإِذَا لَقُوكُمْ قَالُوا آمَنَّا﴾** وجسدي **﴿وَإِذَا خَلَوْا عَضُّوا عَلَيْكُمُ الْأَنَامِلَ مِنَ الْغَيْظِ﴾** ففي حالة اللقاء والمواجهة يكون الكذب والنفاق بادعاء الإيمان بوساطة التعبير الكلامي، وفي حالة الفراق والغياب يكون الكفر والغيظ من المؤمنين بوساطة عض الأصابع وهو تعبير جسدي.

يلجأ كثير من الناس إلى عض أصابعهم في مواقف انفعالية مختلفة، نحو الغيظ كما نصت الآية، والندم والحسرة في قوله تعالى: **﴿وَيَوْمَ يَعَضُّ الظَّالِمُ عَلَى يَدَيْهِ يَقُولُ يَا لَيْتَنِي اتَّخَذْتُ مَعَ الرَّسُولِ سَبِيلًا﴾**[الفرقان: ٢٧] والندم والحرج والأسف وغيرها، وتكاد متون البلاغة العربية تقصر عض الأنامل على صفة الندم في باب الكناية، والاقتصار على الندم غير دقيق، إذ إن لجوء الناس إلى عض الأصابع سلوك فسيولوجي حركي يصلح لمواقف مختلفة، ولهذا وردت (من) السببية في الآية **﴿مِنَ الْغَيْظِ﴾** لبيان سبب عضهم للأصابع.

وعض الأنامل في الآية يخفي خطابا لغويا لا يستطيع المنافقون إظهاره، وما يدل على الخطاب اللغوي المضمر قوله تعالى في نهاية الآية: ﴿**إِنَّ اللّـهَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ**﴾، ولا يخفى أن الخطاب اللغوي المضمر ذو كثافة دلالية يعجز عنها أي تركيب لغوي يمكن أن ينطقه المنافقون للتعبير عن كفرهم وغيظهم.

ولكن لماذا يُلجأ إلى عض الأنامل في كثير من المواقف الانفعالية؟ ولماذا يغيب التعبير اللغوي في المواقف ذاتها؟ يبدو أن الإجابة تتعلق بالوظيفة العصبية للأنامل في المواقف الانفعالية، فمن المألوف أن نشاهد أناسا يضمون قبضة اليد ضما خفيفا أو شديدا أو يتحسسون أصابعهم برفق حينا وبشدة أحيانا أخرى، أو يباعدون بين الأصابع، أو أية حركة أخرى تُظهر انقباضا وتوترا.

يفيد مختصون في الصحة العامة وبخاصة في الطب الصيني أن كفتي اليد تحوي أعصابا تتصل بالأعضاء الداخلية والخارجية للجسم، وتبين الصورة الآتية علاقة الأنامل بالأعضاء الأخرى

إن التأمل بالأرقام التي تشير إلى أعضاء النطق يفضي إلى خارطة عصبية منتشرة على الأصابع والراحتين، ويعلل هذا الانتشار أو التوزيع لجوء بعض الناس إلى عض أطراف أناملهم أو عض جانب الإصبع أو جانب الراحة، أو عض جز ء آخر يتصل بوساطة الأعصاب بعضو وقع عليه التوتر والانفعال، وكأن عض هذا الجزء أو ذاك هو محاولة لتفريغ شحنات التوتر والانفعال من العضو الجسمي المتأثر، ومن المعلوم أن بعض الأعضاء تتأثر أكثر من غيرها من مؤثرات مشبعة بالانفعالات.

ولا خلاف في أن التعبير اللغوي هو استجابة لانفعال أو تفاعل، إذ يعبر الإنسان عن انفعالاته وعن تفاعلاته الفكرية مع محيطه المادي والفكري، ولكنه يلجأ في مواقف معينة إلى التعبير الجسمي، وعض الأنامل واحد من تجلياته.

ومن الحركات الجسمية الناجمة عن الانفعال والإثارة

وضع الإصبع في الأذن، ويحدث هذا السلوك في حالتي الخوف والكراهية، ويمثل الحالة الأولى قوله تعالى: ﴿أَوْ كَصَيِّبٍ مِّنَ السَّمَاءِ فِيهِ ظُلُمَاتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ يَجْعَلُونَ أَصْابِعَهُمْ فِي آذَانِهِم مِّنَ الصَّوَاعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ وَاللّهُ مُحِيطٌ بِالْكافِرِينَ﴾[البقرة: ١٩].

ومن المألوف أن يضع الإنسان طرف إصبعه في أذنه حينما يتناهى إلى مسمعه صوت مدو أو حينما يترقب سماع صوت مخيف مدمر، ولكن اللافت في الآية أن مصدر الصوت المدوي المخيف جاء من الصواعق، ولم يأت من الرعد. فهل يصدر الصوت المدوي المخيف من الرعد أم من الصواعق؟ وما الدافع إلى وضع الإصبع في الأذن، صوت الرعد المدوي أم الخوف من الصاعقة الحارقة؟ إن التأمل في البنية المعجمية لمادتي صعق ورعد من جهة وسياق الخوف في الآية من جهة أخرى يفضي إلى أن سبب الخوف الذي دفعهم إلى وضع أصابعهم في آذانهم ناجم عن اجتماع عناصر الرعد والبرق والصاعقة، إذ لا صاعقة بلا رعد، فصَعِقَ الإنسان صَعْقاًوصَعَقاً فهوصَعِقٌغُشِيَ عليه وذهب عقله من صوت يسمعه، والصوت في الآية هو الرعد.والصاعِقة: الصوتُ الشديد من الرعدة يسقط معها قِطْعَةُنار ويقال للبَرْقِ إذا أَحرق إنساناً أَصابتهصاعِقةٌ والصاعِقةُ نار تسقط من السماء في رعد شديدوالصَّاعِقةُ النار التي يرسلها الله مع الرعد الشديد، وقال ﷻ﴿وَيُرْسِلُ الصَّوَاعِقَفَيُصِيبُ بِهَا مَن يَشَاءُ﴾ يعني أصوات الرعد[٥٧].

يدل ما تقدم أن الخوف ناجم عن الصاعقة الحارقة، ولا ينجم عن الصوت بذاته، والصاعقة تحرق الجسم كله أو بعضه، ولا تحرق الأذن فقط، وبناء عليه لماذا قام الكافرون –في سياق الآية– بإغلاق آذانهم؟ تقودنا الإجابة عن هذا السؤال إلى بيان العلاقة بين الأذن وأعضاء الجسم، فقد ((أجرى الطبيب الفرنسي Alfred Tomatis تجارب على مدى خمسين عاماً حول حواس الإنسان وخرج بنتيجة وهي أن حاسة السمع هي أهم حاسة عند الإنسان على الإطلاق!! فقد وجد أن الأذن تتحكم بكامل جسم الإنسان، وتنظم عملياته الحيوية، وتنظم توازن حركاته وتناسقها بإيقاع منتظم، وأن الأذن تقود النظام العصبي عند الإنسان! وخلال تجاربه وجد أن الأعصاب السمعية تتصل مع جميع عضلات الجسم، ولذلك فإن توازن الجسم ومرونته وحاسة البصر تتأثر جميعها بالأصوات. وتتصل الأذن الداخلية مع جميع أجزاء الجسم مثل القلب والرئتين والكبد والمعدة والأمعاء، ولذلك فإن الترددات الصوتية تؤثر على أجزاء الجسم بالكامل))[٥٨].

وبهذا التوضيح نتفهم لجوء الكافرين إلى إغلاق آذانهم خوفا من الصواعق، فهم يحاولون حماية أجسامهم بوساطة إغلاق آذانهم، وكأن منع الصوت من الوصول إلى الأذن يحمي الجسم!، وهو سلوك غريزي يلجأ إليه الناس في بعض المواقف وبخاصة في حالة الحرب وسماع صوت انفجار، فيسارع الناس إلى إغلاق آذانهم ظنا منهم أن منع وصول صوت الانفجار يحميهم من الموت.

ويتضمن سياق الآية وصفا للمشقة التي يكابدها الكافرون، فهم يسيرون في جو ماطر، وهذا يدل على أن الماء والوحل يعيقان مشيهم، وأنهم بحاجة إلى مضاعفة جهدهم العضلي في المشي للحفاظ على توازن أجسامهم لئلا يسقطوا أرضا، وتوازن الجسم مرتبط بالأذن كما سلف بيانه، ويدل سياق الآية أن الظلام يحيط بهم، فهم بحاجة إلى تركيز أنظارهم ليبصروا الطريق، وتزداد الرؤية سوءا في حالة سماع الأصوات الصاخبة المخيفة بسبب علاقة أعصاب الأذن بشبكة العين، وهذا سبب آخر للجوء الكافرين في سياق الآية إلى إغلاق آذانهم بأصابعهم، فالصوت يؤدي إلى انقباض الأوعية الدموية الطرفيةواضطراب في دقات القلب والتنفس وتغير في القدرات العضلية واضطرابات في الجهاز الهضمي وغيرها من التغيرات الفسيولوجية[٥٩]. ولعل من المفيد أن نتأمل الصورة الآتية التي تبين تأثير الصوت على الدماغ الذي يتحكم بأعضاء الجسم.

ورصد المفسرون استخدام الأصابع بدلا من أطراف الأصابع، فمن المعلوم أن طرف الإصبع (السبابة) هو الذي يوضع في الأذن، فذهب الزمخشري إلى أن استخدام الأصابع بدلا من الأنامل أو أطراف الأصابع من باب الاتساع في اللغة، وعلل مجيء الاسم العام (الأصابع) بدلا من الاسم الخاص (السبابة)؛ لأن السبابة من السب فكان اجتنابها أولى بآداب القرآن الكريم، وقد كنى العرب عن السبابة بالمسبّحة والمهلّلة(٦٠). وذهب الآلوسي إلى أن ((المعهود إدخال السبابة، فكأنهم من فرط دهشتهم يدخلون أي إصبع كانت ولا يسلكون المسلك المعهود))(٦١).

وحالة الكراهية تتمثل بقوله تعالى: ﴿وَإِنِّي كُلَّمَا دَعَوْتُهُمْ لِتَغْفِرَ لَهُمْ جَعَلُوا أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ وَاسْتَغْشَوْا ثِيَابَهُمْ وَأَصَرُّوا وَاسْتَكْبَرُوا اسْتِكْبَارًا﴾[نوح: ٧].

لا تقتصر دلالة إغلاق الأذن بالإصبع على كراهية الاستماع للكلام، فهي تدل كذلك على عجز السامع عن الإتيان بالأدلة والبراهين للرد على المتكلم، فكأن الكلام يعري عجزهم ويكشف ضعفهم فيلجؤون إلى سد آذانهم، كما يدل إغلاق الأذن على كراهية المتكلم (نوح عليه السلام)، ويعزز هذه الدلالة التعبير الحركي الثاني في الآية ﴿وَاسْتَغْشَوْا ثِيَابَهُمْ﴾ لئلا يبصروه كراهية النظر إلى وجه من ينصحهم في دين الله(٦٢)، أو لئلا يروه كراهة النظر إليه من فرط كراهة الدعوة(٦٣).

شبكة العلاقات الدلالية للصدر:

يتخذ تعبير سعة الصدر وضيقه شكلا بلاغيا كنائيا، فنقول: فلان واسع الصدر كناية عن صفة التسامح وتحمّل الآخرين، وفلان ضيق الصدر كناية عن الغضب والتوتر والنفور من سلوك الآخرين، واختصاص الصدر بهذين السياقين مرتبط بمدى التفاعلات العصبية والفسيولوجية التي تطرأ على الرئتين والقلب في حالتي التسامح والتوتر، نحو قوله تعالى: ﴿فَمَن يُرِدِ اللَّهُ أَن يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَاءِ كَذَٰلِكَ يَجْعَلُ اللَّهُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾[الأنعام: ١٢٥].

تحوي الآية مشهدين من التعبير الجسدي؛ انشراح الصدر وهو تعبير جسدي معلن و يختزل حزمة من الصفات والدلالات نحو السكينة والطمأنينة ورقة القلب والهداية للإسلام، وهو تعبير دلالي مضمر. وضيق الصدر وحرجه وهو تعبير جسدي معلن و يعبر عن حزمة من الدلالات نحو المشقة وقسوة القلب، وهو تعبير دلالي مضمر، والمشهدان متقابلان من حيث انشراح الصدر وضيقه.

وتتجلى الدلالات المضمرة للتعبير الجسدي المعلن بوساطة البنية المعجمية والتعليل العلمي، وسنقدم بيان

المشهد الثاني في الآية (ضيق الصدر) على المشهد الأول (شرح الصدر) لغاية ستتبدى لاحقا، ففي التعبير الجسدي الخاص بضيق الصدر وحرجه تسعفنا البنية المعجمية بربط دلالات الضيق والحرج والتصعد بالحالة النفسية والعصبية، فالصَّعُودُ المشقة والعذاب كما ورد في قوله تعالى: ﴿سَأُرْهِقُهُ صَعُوداً﴾ والصُّعَداءُ بالضم والمدّ تنفس ممدود وتَصَعَّدَ النَّفَسُ صَعُبَ مَخْرَجُه وهو الصُّعَداءُ وقيل الصُّعَداءُ النَّفَسُ إِلى فوق ممدود وقيل هو النَّفَسُ بتوجع وهو يَتَنَفَّسُ الصُّعَداء ويتنفس صُعُداً والصُّعَداءُ وقوله تعالى: ﴿يَسْلُكْه عذاباً صَعَداً﴾ معناه عذاباً شاقّاً أَي ذا صَعَدٍ ومَشَقَّة[64] و((أصل الحرج والحراج مجتمع الشيء وتُصُور منه ضيق ما بينهما فقيل للضيق حرج وللإثم حرج))[65] والحَرِجُ فيما فسر ابن عباس هو الموضع الكثير الشجر الذي لا يصل إِليه الراعيةُ قال وكذلك صدر الكافر لا يصل إِليه الحكمة والحَرِجُ الذي يهاب أَن يتقدَّم على الأَمر ونقول: حَرَجَ الرَّجُلُ أَنْيابَه يَحْرُجُها حَرْجاً حَكَّ بعضَها إِلى بعض من الحَرَدِ[66].

وتنسجم الدلالات التي تحويها البنية المعجمية مع التعليل العلمي، فالتشبيه الوارد في الآية ﴿كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَاءِ﴾ يرسم صورة الضيق والحرج في الصدر، إذ توصل العلماء أن الصعود في الجو يسبب ضيقا في التنفس لأسباب تتمثل بانخفاض نسبة الأكسجين في الارتفاعات العالية حتى تنعدم نهائيًا. وانخفاض الضغط الجوي حيث يؤدي ذلك إلى نقص مرور الهواء عبر الرئتين إلى الدم. كما يؤدي إلى تمدد غازات المعدة والأمعاء فيضغط ذلك على الرئتين ويعيق تمددها، وذلك يؤدي إلى ضيق وصعوبة التنفس، مع برودة الجو، وانعدام الوزن[67]. واللافت أن قراءة يصعد بتشديد الصاد والعين تفيد الصعود التدريجي إذ إن أصل الفعل (يتصاعد)[68]، ((وبناء اللفظ ذاته "يصعد"- كما هو في قراءة حفص– فيه هذا العسر والقبض والجهد وجرسه يخيل هذا كله، فيتناسق المشهد الشاخص مع الحالة الواقعة مع التعبير اللفظي في إيقاع واحد))[69]

ويمكننا أن نتخيل التدرج في المشقة والاختناق لصدور الكافرين الذين ضاقت صدورهم عن الهداية، فكأن نسبة الأوكسجين تتناقص تدريجيا، وتتقلص الرئتان وينعدم توازن الجسم كلما ضاقت وحرجت صدورهم.

واستئناسا بالتعليل العلمي لمشهد ضيق الصدر وحرجه يمكننا القول إن شرح الصدر يشكل حالة فسيولوجية مقابلة لضيق الصدر، إذ إن الهداية والشعور بالسكينة والطمأنينة ترتبط بسهولة التنفس وانسياب الأكسجين عبر الرئتين إلى الدم. وتفيد البنية المعجمية لمادة (شرح) الكشف والاتساع، شَرَحَ الشيءَ يَشْرَحُه شَرْحاً وشَرَّحَه فتحه وبَيَّنَه وكَشَفَه وكل ما فُتِح من الجواهر فقد شُرِحَ وشَرَحَ اللهُ صدرَه لقبول الخير يَشْرَحُه شَرْحاً فانْشَرَحَ وَسَّعَه لقبول الحق فاتَّسَع[70].

العناقيد الدلالية للهمز واللمز:

يحوي التعبير الحركي للهمز واللمز كثافة دلالية مائزة، نحو قوله تعالى: ﴿وَيْلٌ لِّكُلِّ هُمَزَةٍ لُّمَزَةٍ﴾ [الهمزة: ١].

تجسد الآية تعبيرا حركيا يصور ((الاستهانة بأقدار الناس وكراماتهم ... بالقول والإشارة، باللفتة الساخرة والحركة الهازئة))[71]، واعتمادا على البنية المعجمية لمادتي همز ولمز وما ذهب إليه بعض المفسرين فإن الهمز واللمز يتضمنان مساحة تعبيرية حركية واسعة بوساطة الرأس والعينين واللسان والشفة والشدق واليد وعضلات الوجه فالهُمَزَة بالعين واللُّمَزَة باللسان أو عَكْسُه[72]. واللَّمْزُ: العيب في الوجه وأصله الإشارة بالعين والرأس والشفة مع كلام خفي[73]. ويمكن أن نتصور حركة الرأس في سياق الاستهزاء والاستهانة بأقدار الآخرين، فقد يدل رفع الرأس عاليا مع شخوص البصر نحو الأفق البعيد على الضيق والتذمر، ويدل الالتفات المتعمد يمينا أو يسارا على الاستهانة، كما تختزل حركات العينين من حيث ضيقها واتساعها واختلاف زاوية النظر على حزمة من الدلالات التي تنسجم مع السخرية والاستهانة.

ولا تخفى الدلالات التي تختزلها حركة اللسان في

حالتي الكلام والسكوت، فالتواء اللسان وليّه في الكلام يُخرج الألفاظ عن صورتها النطقية والسمعية المألوفة مما يؤدي إلى خروجها عن الدلالة المألوفة لتصبح سخرية واستهزاء، ولو برز اللسان خارج الفم ساكنا أو متحركا فإن دلالة الازدراء والسخرية لا تخفى. كما أن حركة الشفتين من حيث انقباضهما وبروزهما واحتكاك الأسنان بالشفة السفلى يعبر عن الازدراء والسخرية وبخاصة إذا رافق أوضاع الشفتين كلام خفي.

واستئناسا بكثرة دلالات اللمز والهمز وكثافة دلالتهما فقد تردد المفسرون في تحديد فرق دلالي بين الهمز واللمز فقد قيل إن الهمزة الطعان في الناس، واللمزة الطعان في الأنساب، وقيل: الهمز في الوجه واللمز في الخلف، وقيل: الهَمز بالعين والشدق واليد واللمز باللسان(٧٤). وقيل: اللمزة هو الذي يكسر عينه على جليسه ويشير بيده وبرأسه وبحاجبه والهمزة هو الذي يؤذي جلساءه بسوء اللفظ(٧٥).

الهوامش:

(١) أبو الفتح ابن جني (ت ٣٩٢ هـ)، **الخصائص**، تحقيق: محمد علي النجار. المكتبة العلمية، ج٢، ص٣٧١.

(٢) مهدي عرار، **البيان بلا لسان -دراسة في لغة الجسد-**، دار الكتب العلمية، بيروت، (ط١)، ٢٠٠٧، ص٣١، ٣٢.

(٣) أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ (ت ٢٥٥ هـ)، البيان والتبيين، تحقيق: عبد السلام محمد هارون. دار الفكر، بيروت، ج ١، ص ٧٨

(٤) **المصدر نفسه**، ج١، ص٧٩.

(٥) **المصدر نفسه**، ج٢، ص٧.

(٦) **المصدر نفسه**، ج١، ص٧٦.

(٧) فخر الدين محمد الرازي (ت ٦٠٦هـ)، الفراسة، تحقيق وتعليق: مصطفى عاشور. مطبعة القرآن للنشر والتوزيع، القاهرة، ١٩٨٧، ص٢٤.

(٨) **المصدر نفسه**، ص٣٩.

(٩) جمعة سيد يوسف، **سيكولوجية اللغة والمرض العقلي**، عالم المعرفة، ص٣١.

(١٠) انظر: باكو نتالي، **لغة الحركات**، ترجمة: سمير شيخاني، (ط١)، دار الجليل، بيروت، ص١٩.

(١١) وليم لامبرت، و(ولاس لامبرت)، **علم النفس الاجتماعي**، ترجمة: سلوى الملا. مراجعة: محمد عثمان نجاتي. دار الشروق، بيروت، (ط٢)، ص١٧٨.

(١٢) انظر:الرازي: **الفراسة**، ص٤١، ٦٨.

(١٣) انظر: تشارلس داروين، **التعبير عن الانفعالات في الإنسان والحيوانات**، ترجمة: مجدي محمود المليجي. المجلس الأعلى للثقافة، ط الأولى، القاهرة، ٢٠٠٥ ص١٧٩.

(١٤) جورجي زيدان (ت ١٣٣٢هـ)، **علم الفراسة الحديث**، دار الجيل، بيروت، ص١٩.

(١٥) انظر: جمعة سيد يوسف، **سيكولوجية اللغة والمرض العقلي**، ص ٣٠.

(١٦) انظر: داروين: **التعبير عن الانفعالات**، ص٩٧.

(١٧) **المصدر نفسه**، ص١٧١.

(١٨) انظر: لوشكي مارفين، **التمثيل الصامت – فهم وأداء الصمت المعبر –**، ترجمة: سامي صلاح، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ط١، ٢٠٠٢، ص٣١.

(١٩) أحمد بن محمد ابن عبد ربه (ت ٣٢٨هـ)، **العقد الفريد**. شرح:أحمد أمين وإبراهيم الأبياري، دار الأندلس، بيروت، ١٩٩٦، ج٢، ص١١٥.

(٢٠) عادل مشلح، **"العين من النظرة إلى الدمعة في الشعر العربي"، مجلة الموقف الأدبي**، اتحاد الكتاب العرب، العدد: ٣٩٤، شباط ٢٠٠.

(٢١) محمد بن علي ابن حزم الأندلسي (ت ٤٥٦هـ)، **طوق الحمامة في الألفة والألاف**، مكتبة عرفة، دمشق، ١٣٤٩هـ، ص٢٩.

(٢٢) انظر: أبو منصور الثعالبي (ت ٤٢٩هـ)، **فقه اللغة وسر العربية**، تحقيق: مجدي فتحي السيد. المكتبة التوفيقية، القاهرة، ب. ت، ص٨٦.

(٢٣) انظر: جار الله الزمخشري (ت ٥٣٨هـ)، **الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل**، دار المعرفة، بيروت، (ط١)، ٢٠٠٢، ص٤٥٥.

(٢٤) محمود الآلوسي (ت ١٣١٧هـ)، **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني**، تحقيق: محمد

حسين العرب، دار الفكر، بيروت، ١٩٩٧م، م٧، ج١١، ص٧٤.

(٢٥) **المصدر نفسه**، م٧، ج١١، ص٧٤.

(٢٦) محمد جميل الحطاب، **العيون في الشعر العربي**، دار الحوار، (ط١)، سوريا، ١٩٩٩م، ص٦٠.

(٢٧) أبو الفتح ابن جني، **الخصائص**، ج١، ص٢٤٧.

(٢٨) وليم لامبرت، و(ولاس لامبرت): **علم النفس الاجتماعي**، ص٧٦.

(٢٩) محمد بن علي الشوكاني (ت ١١٨٢هـ(، **فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير**، تحقيق: سيد إبراهيم، (ط٣)، دار الحديث، القاهرة، ج٤، ص٣٧٩.

(٣٠) ابن منظور، **لسان العرب** (مادة دور).

(٣١) جار الله الزمخشري (ت ٥٣٨هـ(**الكشاف**، ص٩٨٢.

(٣٢) ابن منظور، **لسان العرب**: مادة طرف.

(٣٣) تشارلس داروين، **التعبير عن الانفعالات في الإنسان والحيوانات**، ص٩٧.

(٣٤) ابن منظور، **لسان العرب**: مادة قلب.

(٣٥) **المصدر نفسه**، مادة وجه.

(٣٦) انظر: الآلوسي: **روح المعاني**، م٢، ج٢.

(٣٧) الرازي فخر الدين (٦٠٦هـ(.، **الفراسة**، ص٨٢.

(٣٨) ابن منظور: **لسان العرب**: صرر.

(٣٩) انظر: الزمخشري، **الكشاف**، ص١٠٥٢.

(٤٠) مهدي عرار، **البيان بلا لسان**، ص١٩٨.

(٤١) ابن جني، **الخصائص**، ج١، ص٢٤٥، ٢٤٦.

(٤٢) وليم لامبرت، و(ولاس لامبرت): **علم النفس الاجتماعي**، ص٧٩.

(٤٣) ابن منظور: **لسان العرب**: مادة عبس.

(٤٤) جورجي زيدان، **علم الفراسة الحديث**، دار الجيل، بيروت، ص١٥٩.

(٤٥) الثعالبي، **فقه اللغة**، ص١١.

(٤٦) باكو نتالي، **لغة الإشارات**، ص٤٢.

(٤٧) الزمخشري، **الكشاف**، ص٥٤٦.

(٤٨) الشوكاني، **فتح القدير**، ج٣، ص١٣٧.

(٤٩) الآلوسي، **روح المعاني**، م٨، ج١٣، ص٢٧٨.

(٥٠) سيد قطب، **في ظلال القرآن**، م٤، ص٢٠٩٠.

(٥١) انظر: الشوكاني، فتح القدير، ج٣، ص١٣٧.

(٥٢) وليم لامبرت، و(ولاس لامبرت)، **علم النفس الاجتماعي**، ص١٧٨.

(٥٣) مهدي عرار، **البيان بلا لسان**، ص١٩٧.

(٥٤) انظر: الزمخشري، **الكشاف**، ص٦٣٦.

(٥٥) الشوكاني: **فتح القدير**، ج٣، ص٤٧٠.

(٥٦) انظر: الزمخشري، **الكشاف**، ص٦٣٦.

(٥٧) ابن منظور، **لسان العرب**: مادة صعق.

(58) Tomatis Alfred, The Conscious Ear, Station Hill Press, New York, 1991.

(٥٩) انظر: ماري كلادابوت و رينيه شوشول: **الضوضاء**، ترجمة: نادية الجندي وناجي سمير شحاته، دار المستقبل العربي، القاهرة، ١٩٩١، ص٢٧.

(٦٠) انظر: الزمخشري، **الكشاف**، ص٥٤.

(٦١) الآلوسي، **روح المعاني**: م١، ج١، ص٢٧٩، ٢٨٠.

(٦٢) الزمخشري، **الكشاف**، ص١١٤٢.

(٦٣) الآلوسي، **روح المعاني**، م١٦، ج٢٩، ص١٢٣.

(٦٤) ابن منظور، **لسان العرب**: مادة صعد.

(٦٥) الراغب الأصفهاني (ت ٥٠٢ هـ(، **المفردات في غريب القرآن**، مراجعة وتقديم: وائل أحمد عبد الرحمن، المكتبة التوفيقية، ب، ت، ص١٢٠.

(٦٦) ابن منظور، **لسان العرب**: مادة حرج.

(٦٧) انظر: عبد الحميد دياب، **مع الطب في القرآن الكريم**، مؤسسة علوم القرآن الكريم، دمشق، ١٩٨٢، ص٢١.

(٦٨) انظر: الآلوسي، **روح المعاني**، م٥، ج٨، ص٣٤.

(٦٩) سيد قطب، **في ظلال القرآن**، دار الشروق، القاهرة، ط١٧، ١٩٩٢، ج٣، ص١٢٠٣.

(٧٠) ابن منظور، **لسان العرب**: مادة شرح.

(٧١) قطب، سيد: **في ظلال القرآن**، ج٦، ص٣٩٧٢.

(٧٢) محمد مرتضى الحسيني الواسطي الزبيدي (ت ١٢٠٥هـ(، **تاج العروس شرح القاموس**، منشورات مكتبة الحياة، بيروت، ١٣٠٦ (مادة لمز).

(٧٣) ابن منظور، **لسان العرب**: مادة لمز.

(٧٤) انظر: الآلوسي، **روح المعاني**، م١٦، ج٢٩، ص٤١٣ ٤١٤.

(٧٥) انظر: الشوكاني، **فتح القدير**، ج٥، ص٧١٤.